

SUR LA DIFFUSION DES CULTES ÉGYPTIENS EN SCYTHIE MINEURE

PAR

D. M. PIPPIDI

C'est une vue acceptée de longue date, que celle selon laquelle la diffusion des cultes égyptiens en Scythie Mineure n'aurait pas eu lieu avant l'occupation de cette contrée par les Romains et la constitution de la province impériale de Mésie. Les nombreuses inscriptions concernant ces cultes, publiées dans la seconde moitié du XIX^e siècle, ayant été attribuées par les éditeurs aux premiers siècles de notre ère, et les découvertes archéologiques de ce genre appartenant sans exception à la même période, il n'était que naturel de voir s'accréditer l'opinion qui faisait dater de l'époque des Antonins la réception des divinités alexandrines dans les ports du littoral roumain de la mer Noire. «A la fin du II^e siècle et en particulier au cours du III^e — écrit à ce propos Radu Vulpe, se faisant l'écho d'une conviction largement répandue — la Scythie a subi, elle aussi, la grande offensive des cultes orientaux. Les uns n'ont pas dépassé la limite des villes pontiques; mais les autres ont gagné l'intérieur du pays où étaient les Romains. Ainsi Isis et Sérapis se rencontrent dans les inscriptions, sur les monnaies ou dans les sculptures à Callatis, Tomis et Histria seulement. Il paraît qu'à Tomis ils ont été l'objet d'une adoration plus constante que dans les autres endroits, à cause du grand nombre de commerçants orientaux et surtout de marchands d'Alexandrie qui s'y trouvaient...»¹. Et de renvoyer, naturellement, à toute une série de documents épigraphiques censés étayer la thèse que je viens d'exposer.

En réalité, comme l'a fait observer P. M. Fraser dans un mémoire sur lequel j'aurai à revenir², l'examen paléographique de certaines de ces inscriptions aurait suffi à soulever des doutes quant à la date qui leur avait été attribuée, en autorisant la supposition qu'elles

¹ *Histoire ancienne de la Dobroudja*, Bucarest, 1938, p. 229.

² *Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World*, dans *Opuscula Atheniensia*, III, 1960, p. 1—54, et plus particulièrement p. 20 et suiv.

pourraient appartenir à la fin de l'époque hellénistique. Cette hypothèse est renforcée par une comparaison même fugitive entre la vie religieuse des villes de la Dobroudja aux derniers siècles av. notre ère et celle des cités grecques de la côte septentrionale ou de la côte thrace de la mer Noire pendant la même période. Sans autrement insister sur les découvertes d'objets égyptiens faites dans les fouilles d'Olbia et de la Péninsule Taurique³, ou sur les documents papyrologiques qui dès le III^e siècle attestent l'existence de rapports suivis entre le Royaume du Bosphore et la Vallée du Nil⁴, il suffira de rappeler qu'à Tyras, qui par rapport aux centres commerciaux et politiques que je viens de nommer n'a jamais été qu'une bourgade modeste⁵, une dédicace datant au plus tard du I^{er} siècle fournit la preuve qu'avant la conquête d'Alexandrie par les Romains il y avait dans le port de l'embouchure du Dnjestr des adorateurs d'Isis, de Sarapis et des σύνναοι de ces divinités — selon toute vraisemblance Harpocrate et Anoubis⁶. Encore que les documents découverts à ce jour soient plutôt rares⁷, cette affirmation est également valable pour certaines colonies de la Bulgarie actuelle⁸, et plus spécialement pour Dionysopolis, où, d'après les indications du décret en l'honneur d'Acornion fils de Dionysios, il existait, vers le milieu du I^{er} siècle av. notre ère, un culte public de Sarapis, dont la prêtrise comptait parmi les plus importantes de la ville⁹.

N'y aurait-il, pour éveiller notre attention, que ces indications, qu'on serait en droit de se demander si les cités du littoral roumain se trouvaient sous ce rapport dans une situation spéciale, vu qu'à tout autre égard leur développement ne diffère pour ainsi dire pas de celui des autres colonies grecques de la mer Noire¹⁰.

Et d'abord, pour ce qui est des relations avec l'Égypte des Lagides pendant la période qui va de la mort d'Alexandre à la mort de César, il est certain qu'elles n'ont guère été moins suivies entre Alexandrie et les ports de la Scythie Mineure qu'entre Alexandrie et les ports de la côte

³ E. von Stern, *Comptes rendus du Congrès international d'Archéologie classique, Le Caire, 1909*, II, p. 225 et suiv.; B. A. Touraïeff, *Objets égyptiens et égyptisants trouvés dans la Russie méridionale*, RA IV-e série, XVIII (2), 1911, p. 20—35.

⁴ H. I. Bell, dans *Symb. Osloenses*, V, 1927, p. 33—37; M. I. Rostovtzeff, *JEA*, XIV, 1928, p. 13; id., *CAH*, VIII (1930), p. 579—580.

⁵ Sur l'histoire de cette ville, en général, voir l'article récent d'Erich Diehl, dans la *RE*, VII A, 1850—1863.

⁶ IPE I² 5, avec le commentaire de Latyschew, p. 18: « titulum II sive I a. Chr. saeculo non esse recentiorum puto ».

⁷ Cf. cependant, sur les relations commerciales entre l'Égypte et les ports de la côte thrace à l'époque hellénistique, Chr. Danoff, *BIAB*, XII, 1938, p. 256.

⁸ Par exemple Mesambria: IGB I 328.

⁹ IGB I 13 (= *Syll.*³, 762), lignes 12—13: [...τῷ τε Σαρ]άπει λαχὼν ἱερῶς ὁμοίως τοῖς δαπ[ανήμασιν ἀνεστράφη] καλῶς καὶ φιλαγάθως...

¹⁰ Pour une vue d'ensemble de leur développement à l'époque hellénistique, voir D. M. Pippidi, dans *Istoria Romînei*, I (București, 1960), p. 176—212, et, du même, *Les colonies grecques de Dobroudja à l'époque hellénistique*, dans *XI-e Congrès International des Sciences historiques. Résumés des communications*, Stockholm, 1960, p. 75—76; pour les rapports des villes du littoral roumain avec celles de la Bulgarie actuelle, les considérations de L. Robert, *Rev. Philol.*, XXXIII, 1959, p. 184 suiv., et D. M. Pippidi, dans *Nouvelles Études d'Histoire publiées à l'occasion du XI-e Congrès des Sciences Historiques*, Bucarest, 1960, p. 45—54.

thrace ou entre Alexandrie et le Royaume du Bosphore. Ce qui, dans cet ordre d'idées, mérite de retenir l'attention, ce ne sont pas exclusivement les témoignages concernant la présence d'Alexandrins en Dobroudja, ou celle de gens d'Istros ou de Callatis en Égypte, encore que les documents de ce genre soient loin de faire défaut : dès le III^e siècle un Θεῶν Ποτάμωνος Ἀλεξανδρεὺς fait son apparition à Callatis¹¹, tandis qu'un peu plus tard des Tomitains et des Istriens figurent parmi les mercenaires royaux dont les noms nous ont été conservés par les inscriptions des Syringes de Thèbes¹². A une époque où le culte de Sarapis cesse d'être une croyance spécifiquement égyptienne pour devenir une religion syncrétiste à tendances universelles, et où le nombre de ses sanctuaires dans le monde égéen s'accroît au point qu'une petite île comme Délos compte plusieurs Sераpeia¹³, il semble évident que — pas plus que pour s'initier à ses mystères il n'était nécessaire d'entreprendre le voyage d'Alexandrie — pour introduire la religion nouvelle dans les ports de Scythie il n'était indispensable que les propagateurs y vinssent en droite ligne d'Égypte. Il suffisait que, stimulés par l'appât du gain, des gens d'Istros, de Callatis et de Tomis eussent hanté les grands ports de la Grèce métropolitaine, ou que des marins et des négociants de l'Égée et de la Propontide fussent amenés à s'établir pour un certain temps dans une ville de la Scythie Mineure¹⁴. A considérer le problème de cette manière, l'avantage qu'on en retire ce n'est pas seulement de voir se multiplier les témoignages des contacts économiques et culturels qui expliquent certains aspects notables de la vie des colonies pontiques à l'époque hellénistique : c'est aussi de comprendre l'ambiance spirituelle où sont venus s'implanter les influences qui, à brève échéance, allaient favoriser l'épanouissement dans les principales cités de la Dobroudja non seulement du culte égyptien de Sarapis, mais, presque simultanément, de certaines autres religions de salut, depuis le culte de Dionysos jusqu'à celui des Grands Dieux de Samothrace¹⁵.

Dans cette perspective, même des informations comme celles qui nous apprennent qu'un Callatien a pris part à l'expédition d'Alexandre¹⁶,

¹¹ Th. Sauciuc-Săveanu, dans l'ouvrage collectif *L'Archéologie en Roumanie*, Bucarest, 1938, fig. 74; R. Vulpe, *Hist. anc. de la Dobroudja*, p. 209. Cf. M. I. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World*, Oxford, 1941, III, p. 1644—1645.

¹² M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris, 1950, I, p. 387, n. 3; II, p. 1189 (prosopographie).

¹³ P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos*, Paris-Nancy, 1916, p. 19—70.

¹⁴ Ci-dessous p. 106 et notes 17—20.

¹⁵ Sur le culte de Dionysos en Scythie Mineure, et plus particulièrement à Callatis, il y a une riche littérature, qu'il serait vain de citer à cette place; qu'il me soit permis de renvoyer seulement à deux de mes études récentes concernant ce sujet, où les travaux plus anciens, ainsi que certains documents découverts dernièrement sont discutés à loisir : *Dionysische Inschriften aus Histria aus dem II.—III. Jh. u. Z.*, dans *Dacia*, N.S., III, 1959, p. 391—413 (= *Epigraphische Beiträge zur Geschichte Histrias in hellenistischer u. römischer Zeit*, Berlin, 1962, p. 154—177), et *Grottes dionysiaques de Callatis*, dans *BCH*, LXXXVIII, 1964 (1), p. 151—158. Les documents épigraphiques et numismatiques concernant le culte des Dieux de Samothrace en Dobroudja ont été rassemblés par Bengt Hemberg, *Die Kabiren*, Uppsala, 1950, p. 221—231, à quoi l'on ajoutera : S. Lambrino, *Istros*, I, 1934, p. 123; G. Bordenache et D. M. Pippidi, *BCH*, LXXXIII, 1959 (2), p. 455—465; D. M. Pippidi, *Dacia*, N. S., V, 1961, p. 305—316.

¹⁶ Arrien, *Anab.*, VI 23, 5. Cf. H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, München, 1926, II, p. 228; Schock, dans *RE*, IV 1060.

ou que des citoyens de cette ville ont fait des séjours plus ou moins prolongés dans le Sud égéen — à Smyrne¹⁷, à Carystos¹⁸, à Athènes¹⁹ — acquièrent une signification qu'elles n'auraient guère dans d'autres circonstances. Et que dire de l'inscription délienne qui nous apprend qu'aux environs de l'an 200 un Γαῦκος Γούρου Καλλατιανός comptait parmi les adorateurs des dieux égyptiens dans l'île d'Apollon ?²⁰

La situation est malheureusement plus obscure à Tomis, où les inscriptions d'époque hellénistique sont en général rares et où plusieurs pièces d'un intérêt capital pour le problème qui nous intéresse se sont entre temps perdues. À s'en tenir aux documents publiés (et sauf erreur découlant du fait que je n'ai pu examiner personnellement ni la pierre elle-même, ni un fac-similé de l'épigraphie²¹), il me semble que le plus ancien témoignage que l'on puisse actuellement invoquer comme preuve de l'existence dans cette ville d'un culte de Sarapis, ou tout au moins d'un intérêt marqué manifesté aux divinités d'Alexandrie, est la dédicace mutilée publiée en 1881 par Mordtmann : Σαράπιδ[...]|ος Πολυδώ-
[ρου]|κατὰ ὄναρ Σινωπεύς²². Si l'on pense aux liens politiques qui dès l'avènement de Mithridate Eupator s'établissent entre le royaume de Pont et les cités grecques des côtes septentrionale et occidentale de la mer Noire, et qui allaient aboutir à la création d'une véritable fédération présidée par l'implacable ennemi de Rome²³, si l'on tient compte aussi de ce que les dernières décennies du II^e et les premières décennies du I^{er} siècle av. notre ère sont la période où les relations commerciales entre les ports de la côte sud de la mer Noire — Sinope tout particulièrement — et les colonies grecques de la Dobroudja atteignent leur point culminant²⁴, il sera permis de supposer que la dédicace à peine mentionnée remonte aux environs de l'an 100 av. notre ère²⁵.

C'est l'époque où, par ailleurs, les témoignages de la religion nouvelle en Dobroudja commencent à devenir fréquents, qu'il s'agisse du simple nom théophore Σαραπίων, qui fait son apparition dans le décret tomitain en l'honneur de la garde²⁶, attribué par Rostovtzeff aux dernières années du II^e siècle²⁷, ou d'un document aussi important que le décret frag-

¹⁷ CIG 3317.

¹⁸ IG XII 9, 34.

¹⁹ IG II 3, 3044—3045 (cf. III 2, 2501); SEG XIV 203.

²⁰ IG XI 4, 1238. Cf. L. Robert, *Études épigraphiques et philologiques*, Paris, 1938, p. 185.

²¹ J'ignore l'endroit où la pierre est conservée actuellement et l'édition princeps du document ne m'a pas été accessible.

²² Έλλ. Φιλολ. Σύλλογος, XIII, 1881, παράρτημα, p. 85, cité d'après Fraser, *loc. laud.*, p. 38, n. 2.

²³ Th. Reinach, *Mithridate Eupator, roi de Pont*, Paris, 1890, p. 65 et suiv.; D. M. Pippidi, *Epigraphische Beiträge zur Gesch. Histrias*, p. 31 et suiv.

²⁴ V. Canarache, *Importul amforelor ştampilate la Histria*, Bucureşti, 1957, p. 186—187 (situation à Istros) et, pour l'ensemble du territoire roumain, V. Eftimie, dans *Dacia*, N.S., III, 1959, p. 198 et suiv.

²⁵ Elle serait simplement « hellénistique » selon Fraser, qui ajoute toutefois : « the majuscule copy of Mordtmann suggests a late Hellenistic date » (mém. cité, p. 38, n. 2).

²⁶ AEM, XIV, 1891, p. 22, no. 50 (= *Syll.*³, 731), lignes 1 et 29.

²⁷ SEHWW, II, p. 765, suivi par I. Stoian, SCIV, V, 1954, p. 559 suiv.

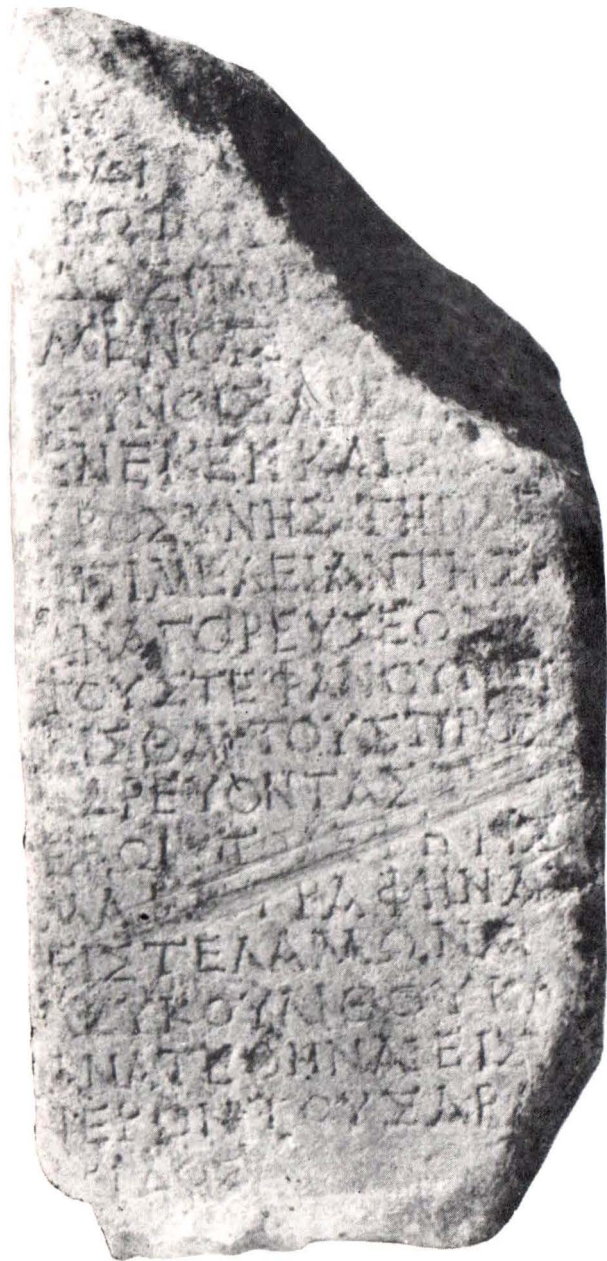


Fig. 1: Décret fragmentaire d'une association de Saraceniens de Tami.



Fig. 2 : Dédicace tomitaine en l'honneur des divinités égyptiennes.

mentaire mentionnant l'existence à Tomis d'un véritable *ιερόν τοῦ Σαράπιδος* ²⁸. À en juger par l'écriture, ce texte pourrait dater du I^{er} siècle av. notre ère aussi bien que du I^{er} siècle de notre ère (fig. 1). Cependant, le fait de mentionner un sanctuaire apparemment connu, ainsi que la possibilité qu'il provienne d'une association de Sarapiastes fondée vraisemblablement avant l'édification du temple ²⁹, autorisent la conclusion qu'au I^{er} siècle av. notre ère les divinités égyptiennes jouissaient à Tomis d'une popularité destinée à s'accroître au cours des siècles suivants grâce à l'afflux incessant de négociants et de marins d'Alexandrie, dont la présence dans la métropole du Pont Gauche a laissé dans l'épigraphie de cette ville des traces aussi nombreuses que variées ³⁰.

Il va de soi que, dans une étude consacrée aux débuts du culte de Sarapis dans les villes de Scythie Mineure, je ne saurais accorder aux documents d'époque impériale plus qu'une mention hâtive. Cependant, ne serait-ce que de passage, je m'en voudrais de ne pas rappeler dans cet ordre d'idées le fait qu'au II^e siècle, sous les règnes d'Antonin et de Marc Aurèle, le prestige de la religion étrangère a été rehaussé par l'existence à Tomis d'un *οἶκος τῶν Ἀλεξανδρέων* ³¹, — association professionnelle autant qu'association religieuse — qui, par le nombre et l'importance de ses membres, ainsi que par l'éclat des rites qui s'y célébraient, n'a certainement pas peu contribué à exercer sur les âmes un attrait qui devait durer jusqu'aux derniers temps du paganisme. Par ailleurs, quels

²⁸ AEM, VI, 1882, p. 23, no. 46 (= Fraser, *mém. cité*, p. 53, no. 9) lignes 8 et suiv. :

... τὴν δὲ ἐπιμέλειαν τῆς ἀναγορεύσεως τοῦ στεφάνου ποι[ε]ῖσθαι τοὺς προσ[ε]δρεῦοντας [τῶι] [ερῶι] τὸ δὲ ψήφισμα ἐσγραφήνα[ι] εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου κα[ι] ἀναθέσθαι εἰς τ[ὸ] ἱερόν τοῦ Σαράπιδος. Avant Tocilescu, l'inscription (aujourd'hui au Musée National des Antiquités de Bucarest, cote L 926) avait été publiée sommairement par Ch. Robert, *Mémoires de l'Académie de Metz*, 1862 (non vidi).

²⁹ Qu'il s'agisse là du décret d'une association de Sarapiastes, c'était déjà l'opinion de Tocilescu, AEM, VI, 1882, p. 23, suivi par W. Drexler, *Mythologische Beiträge. 1. Der Cultus der ägyptischen Gottheiten in den Donauländern*, 1896, p. 87 (non vidi). L'hypothèse de Fraser, *mém. cité*, p. 38, n. 2, selon laquelle nous nous trouverions devant « a public decree », basée sur l'argument que « the provisions for publication εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου are those normal in state-decrees at Tomi », ne me paraît pas devoir emporter la conviction. Pour une disposition similaire dans un document émanant sans aucun doute possible d'une association privée, voir le décret des thiasites de Callatis publié dans Dacia, I, 1924, p. 140, lignes 37—42: ἐγγράψαι δέ] τοὺς θιασίτας τὸ ψήφισμα τοῦτο εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου... καὶ ἀναθέμεν εἰς τὸν ἐπιφανέστατον τοῦ μυχροῦ τόπου...

³⁰ Toujours du I^{er} siècle av. notre ère, ou au plus tard du I^{er} siècle de notre ère, date, pour autant qu'on en puisse juger (cf. fig. 2), la dédicace fragmentaire publiée par Tocilescu, AEM, XIX, 1896, p. 97, no. 44 (= Drexler, *ouvr. cité*, p. 87, no. 2 c): Διονύσιος Ἡδύλου ἐκ τῶν ἰδίων [χ]αίτεσκέασεν... καὶ Σαράπιδι καὶ Εἰσιδι καὶ [Ἄνοῦ]βιδι καὶ θεοῖς πᾶσιν.

³¹ Copiée à Constantza par Ch. Allard (*Souvenirs d'Orient. La Bulgarie orientale. Suivie d'une Notice sur le Danube* par M. J. Michel et de l'explication des inscriptions par M. Léon Renier, Paris, 1864, p. 283, no. 2), l'inscription à laquelle il est fait allusion dans le texte a été depuis rééditée par Gr. Tocilescu, *Fouilles et recherches archéologiques en Roumanie*, Bucarest, 1900, p. 224, no. 1, ensuite reproduite dans les IGR I 604 et commentée par M. Brillant dans la Rev. Philol. XXXI, 1912, p. 284: Θεῶ Μεγάλῳ Σαράπ[ιδι] καὶ τοῖς συννάξις θεοῖς... Καρπίων Ἀνουβίωνος τῷ οἴκῳ τῶν Ἀλεξανδρέων τὸν βαμὸν ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν... ἐπὶ ἱερῶν [Κ]ορνούτου τοῦ καὶ Σαραπίωνος, [Πολύ]μνου τοῦ καὶ Λουγίνου (= 26 Mars 160). J'ajoute qu'un onéμπαρος Ἀλεξανδρεὺς est mentionné dans une stèle fragmentaire publiée par D. M. Teodorescu, *Monumente inedite din Tomi*, București, 1918, p. 33, no. 17 (cf. p. 165).

qu'aient été les rapports entre le temple de Sarapis et l'οἶκος τῶν Ἀλεξανδρέων, ou entre ce dernier et l'οἶκος τῶν ναυκλήρων, dont il est fait mention dans deux inscriptions publiées sommairement depuis un siècle ³², on risque à peine de se tromper en pensant que tous ces cercles et confraternités, qui avaient leurs autels où l'on offrait des sacrifices et des prêtres jouissant du privilège de l'éponymie, n'étaient en réalité que des foyers de prosélytisme, des « chapelles » qui — en multipliant les fêtes et les cérémonies — parvenaient, comme on l'a dit justement, à donner aux croyants l'illusion de vivre « perpétuellement sous le regard de la divinité » ³³.

L'exposé qui précède aura montré, je pense, qu'à Tomis aussi bien qu'à Callatis, les cultes alexandrins n'ont pas attendu, pour pousser des racines, que la Scythie Mineure fût conquise par les Romains. Il est temps de nous demander s'il en a été de même à Istros, où, jusqu'à ces tout derniers temps, il n'existait pour ainsi dire pas de trace d'un culte égyptien à l'époque hellénistique ³⁴. Or, précisément dans la ville des bords de la lagune Sinoé, la découverte en 1959 d'un fragment de décret datant selon toute probabilité du III^e siècle av. notre ère vient projeter sur les circonstances de la réception de Sarapis dans le panthéon local un jour tout à fait inattendu.

Musée d'Histria, inv. 378. Fragment de stèle en marbre brisé de partout sauf à la ligne 6, où le texte n'est pas entamé à gauche. Dimensions en centimètres : 20 × 24 × 7. Hauteur des lettres : 12—13 mm (o et θ : seulement 6 mm). A en juger par l'écriture, III^e siècle av. notre ère. Fig. 3.

³² Bulletin Soc. archéol. de Sens, 1854, p. 124 (= IGR I 160) : Ἀγαθῆι Τύχηι. Τὸν υἱὸν τοῦ αὐτοκράτορος Μ. Αὐρή[λ]ιον Οὐ[ῆ]ρον Καίσαρα ὁ οἶκος τῶν ἐν Τόμει ναυκλήρων ἀναστήσαντος τὸν ἀνδρίαντα... Τίτου Τίτου νεωτέρου (cf. Allard, *La Bulgarie orientale*, p. 285); Νέα Πανδώρα, 1^{er} Juin 1868, no. 7 : ... Φιλοκλῆς φιλότιμος τοῦ οἴκου τῶν ναυκλήρων. Sur οἶκος, désignant une association, ainsi que sur le sens de ναυκλήροι (« capitaines de navire »), voir L. Robert, Annuaire du Collège de France, LXII, 1961/62, p. 343. Pour d'autres ναυκλήροι à Tomis, attestés individuellement, cf. Tocilescu, AEM, XIX, 1896, p. 101, no. 53 et *Fouilles et recherches*..., p. 220, no. 55 (= IGR I 645).

³³ Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* ⁴ (Paris, 1929), p. 90. Sur les fêtes des dieux égyptiens à Tomis, outre le décret fragmentaire cité supra, p. 107, n. 28, cf. la dédicace des ἱερωναῦται isiaques publiée par D. M. Teodorescu, *Monumente inedite din Tomi*, p. 8, no. 3, avec les observations de L. Robert, *Hellenica*, X, 1955, p. 25, n. 3; sur Isis θαλάσσης κυρία et patronne de la navigation, W. Peek, *Der Isishymnos von Andros* et les textes groupés par P. Bruneau, dans BCH, LXXXV, 1961 (I), p. 435—446. On comprendra que je ne puisse m'étendre ici sur les représentations plastiques d'Isis découvertes en Dobroudja, qu'il s'agisse du buste publié par Tocilescu, *Fouilles*..., p. 235, no. 6 (actuellement au Musée de Bucarest), ou de celui mis au jour dernièrement à Constantza (sur lequel on lira les considérations de Gabrielle Bordenache, ci-dessous, p. 175 et suiv.).

³⁴ A l'époque romaine non plus, à s'en tenir à la situation présente, et si l'on excepte un fragment de relief d'interprétation douteuse, conservé au Musée d'Histria. J'ignore ce qu'a pu devenir la statue en marbre, représentant « une prêtresse isiaque », signalée par S. Lambrino, *Histria romaine à la lumière des fouilles*, RÈL, IX, 1931, p. 80; à ce propos, cf. G. Bordenache, *Histria alla luce del suo materiale scultoreo*, Dacia, N.S., V, 1961, p. 207 et n. 43.

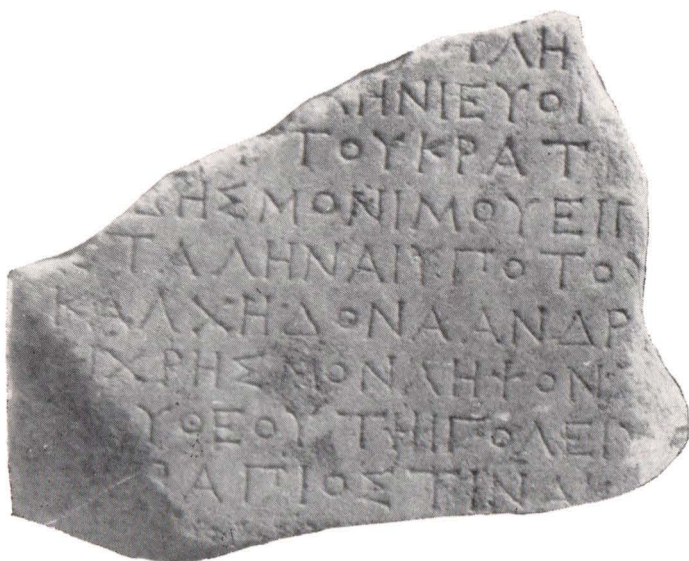


Fig. 3 : Istros. Fragment d'un décret inédit concernant le culte de Sarapis.

- [*Εδοξε τῇ β]ουλῇ[ι καὶ τῷ δῇ-]
 2 [μωι· ἐπι]μηνιεύον[τος — — ca. 5-6 — —]
 [. . .]Υ τοῦ Κρατε[— — — ?*Ηρακ-]
 4 [λεί]δης Μονίμου εἴπ[εν· ἀπο-]
 [σ]ταλῆναι ὑπὸ τοῦ [δῆμου εἰς]
 6 Καλχηδόνα ἀνδρ[ας τρεῖς?]
 [ο]ἱ χρησμὸν λήψον[ται παρὰ]
 8 [το]ῦ Θεοῦ τῇ πόλει ὕ[πέρ τοῦ]
 [Σα]ράπιος· τίνα K — — — — —

Au commencement de la l.1, segment de la circonférence d'un *omicron*, suivi de l'extrémité inférieure de la haste de l'*upsilon*. — L. 2, au début, départ inférieur d'une haste inclinée à gauche : M est assuré; à la fin de la ligne, haste gauche du N. — L. 3, départ inférieur d'une haste verticale; à la fin de la ligne, E probable. — L. 4, au commencement, angle inférieur d'un Δ; à la fin, haste verticale gauche et départ de la barre horizontale du *pi*. — Au commencement de la l.5, bras inférieur d'un *sigma*; à la fin, haste inclinée gauche d'un Υ. — L. 7, avant l'*idola*, il manque une lettre dont il ne reste pas de trace; après le dernier N, départ de la barre horizontale d'un *tau*. — L. 9, avant le premier A, la boucle du *rho* paraît sûre; de même, à la fin de la ligne, *kappa*, dont on voit clairement la haste et l'attache du bras supérieur.

Ce qui frappe dès l'abord dans le contenu de ce fragment facile à restituer, en dépit de quelques points discutables ³⁵, c'est le fait de s'interrompre tout au début des propositions du fils de Monimos, — pratiquement là où pour notre curiosité il commençait à peine à devenir intéressant. Nous sommes ainsi privés de la partie essentielle du document, l'énoncé des questions que les Istriens — par le truchement de leurs représentants — entendaient poser à l'oracle. Aussi continuerons-nous à ignorer — je ne dis pas le sens de la consultation (on peut, quant à cela, faire des suppositions valables), mais les circonstances ayant déterminé l'envoi à Chalcédoine d'une délégation de théores.

Qu'il ait dû y avoir à ce sujet des discussions dans l'Assemblée, il est facile de l'imaginer. Qu'en cette occasion se soient heurtées les opinions des conservateurs, fidèles aux dieux des ancêtres, et des novateurs, gagnés à la religion nouvelle, on peut également le croire. Enfin, que l'autorité d'Apollon ait été invoquée par les deux partis comme la seule capable de trancher un différend menaçant de se prolonger, c'est ce qui me paraît résulter à la fois de notre document et des exemples de situations analogues recueillis un peu partout dans le monde grec ³⁶. Dès lors, le premier aspect intéressant du fragment que nous commentons, c'est de nous faire connaître ce que l'on peut considérer comme l'une des voies normales de renouvellement de la religion grecque, l'autre étant l'introduction dans la cité d'un culte étranger à titre privé, en attendant qu'il

³⁵ Ainsi, à la fin de la ligne 6, j'avais pensé à restituer *θεωρούς*, avant que M. L. Robert n'ait attiré mon attention sur le fait qu'un numéral serait ici plus à sa place qu'un substantif. Naturellement, *τρεῖς* était proposé *exempli gratia*. Il y a peu de chances cependant que la délégation de *θεοπρόδοι* istriens ait compté plus de membres.

³⁶ Sur ce point, voir l'abondante documentation rassemblée par M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 1² (1955), p. 630 et suiv. L'ouvrage du même auteur : *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece* (Lund, 1951) ne m'a pas été accessible, pas plus que celui d'Axel W. Persson, *Die Eregeten und Delphi*, Lund, 1918.

devienne public, après un délai plus ou moins long et par suite de circonstances qui vraisemblablement ont dû varier d'un endroit à l'autre.

Pour nous en tenir à Istros, et pour commencer avec cette dernière manière d'acclimater les cultes nouveaux, je rappellerai qu'au III^e siècle un Μουσείον bâti comme fondation privée par Diogène fils de Glaukias devient, à la génération suivante, et grâce à la libéralité du fils du fondateur, sanctuaire de la cité, avec prêtrise transmissible à chaque génération au plus âgé de ses descendants³⁷. Toujours à Istros — cette fois au II^e siècle, — un décret publié dernièrement³⁸ vient de nous faire connaître le cas d'un évergète ayant obtenu en récompense des services rendus à la cité le sacerdoce public des Dieux de Samothrace, culte que, selon une hypothèse plausible de Louis Robert³⁹, il avait contribué à introduire dans sa patrie, en faisant élever à ses frais un sanctuaire privé des Cabires : δεδόσθαι δὲ αὐτῶι καὶ ἐκγόν[οις αἰεὶ τῶι] πρεσβυτάτ[ωι] τῶν ὄντων ἱερωσύ[νην δημ]οσίαι Θεῶν τῶν ἐν Σαμοθράκιῃ καὶ στηφανηφορίαν καθάπερ καὶ τοῖς ἄλλοις ἱερῶ[σιν]⁴⁰.

Comme on se sera déjà aperçu, les exemples que je viens de citer rappellent de près les conditions de l'implantation du culte de Sarapis à Délos, telles qu'elles sont exposées dans une inscription fameuse, souvent reproduite et commentée⁴¹. Celle-ci date de la fin du III^e siècle et émane d'un descendant de l'homme qui, ayant apporté avec lui de Memphis la divinité exotique, s'était d'abord contenté de l'adorer dans son logis personnel, transformé pour la circonstance en oratoire privé : Ἀπολλώνιος, ὢν Αἰγύπτιος ἐκ τῶν ἱερέων, τὸν θεὸν ἔχον παρεγένετο ἐξ Αἰγύπτου θεραπεύων τε διετέλει καθὼς πάτριον ἦν⁴². Deux générations plus tard, le petit fils du fondateur, Apollonios II, devenu prêtre à son tour, se félicite d'avoir réussi à transformer le culte privé en culte public, en faisant bâtir un véritable sanctuaire à l'endroit désigné par le dieu qui lui était apparu en rêve : ὁ θεός μοι ἐχρημάτισεν κατὰ τὸν ὕπνον ὅτι Σαραπιεῖον δεῖ αὐτῶι ἀναδειχθῆναι ἴδιον καὶ μὴ εἶναι ἐν μισθοτοῖς καθὼς πρότερον, εὐρήσειν τε τόπον αὐτὸς οὗ δεῖ ἐδρασθῆναι σημανεῖν τε τὸν τόπον⁴³.

Cependant, aussi nombreux qu'aient pu être dans le monde hellénistique les cas où un culte étranger s'est vu reconnaître le droit de cité de la manière que je viens d'indiquer, cette procédure n'était pas la seule à laquelle on avait recours, surtout lorsque la nouvelle croyance heurtait en quelque sorte les traditions locales et les habitudes reçues. Dans de

³⁷ D. M. Pippidi, dans *Histria I* (București, 1954), p. 476, no. 1 ; du même, *Pour une histoire des cultes d'Istros. Documents d'époque hellénistique*, dans cette revue, IV, 1962, p. 134—136.

³⁸ D. M. Pippidi, *Inscriptions d'Istros. Décret inédit du II^e siècle*, *Dacia*, N.S., V, 1961, p. 306 et suiv.

³⁹ RÉG, LXXVI, 1963, p. 156—157.

⁴⁰ Lignes 20—23 du texte cité ci-dessus, note 37. Aux lignes 21—22, [δημ]οσίαι est une conjecture de J. et L. Robert, *loc. cit.*, p. 156.

⁴¹ IG XI 4, 1299 = *Syll.*³, 663 (lignes 1—28 seulement) = Fraser, *mém. cité*, p. 50, n. 1 (texte intégral). Sur le culte de Sarapis à Délos, en général, voir P. Roussel, *cité supra*, p. 105, n. 13 ; J. Hatzfeld, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique*, Paris, 1919, p. 356 ; Cumont, *Religions orientales*⁴, p. 235, n. 21.

⁴² *Ibid.*, lignes 3—5. Pour l'origine memphite du personnage, voir lignes 37—39.

⁴³ *Ibid.*, lignes 13—18.

tels cas, on préférerait s'en remettre à l'autorité d'un oracle, consulté spécialement sur la question de savoir s'il était ou non convenable d'adopter le dieu exotique⁴⁴ et — pour ne citer qu'un exemple — il est significatif que précisément les Rhodiens aient jugé nécessaire d'interroger l'oracle d'Ammon s'il fallait instituer chez eux un culte de Ptolémée I^{er} : θεωροὺς ἀπέστειλαν εἰς Λιβύην τοὺς ἐπερωτήσοντας τὸ παρ' Ἀμμωνι μαντεῖον εἰ συμβουλευεῖ Ῥοδίους Πτολεμαῖον ὡς θεὸν τιμῆσαι. συγκατατιθένου δὲ τοῦ χρηστηρίου, τέμενος ἀνῆλхан ἐν τῇ πόλει τετραγώνου, οἰκοδομήσαντες παρ' ἐκάστην πλευρὰν στοὰν σταδιαίαν, ὃ προσηγόρευσαν Πτολεμαῖον⁴⁵.

Outre la similitude des situations, trop évidente pour avoir besoin d'être soulignée, il y a, dans les lignes qu'on vient de lire, au moins deux termes qui rappellent des expressions figurant dans le décret fragmentaire d'Istros et qui, en nous aidant à en saisir la portée, permettent de vérifier la plausibilité de notre tentative de restitution. Il s'agit en premier lieu du verbe ἀποστέλλειν (dans l'inscription istrienne à l'infinitif aoriste passif : [ἀπο]σταλῆναι), ensuite du substantif μαντεῖον, qui, dans le contexte : ἐπερωτήσαντας ... τὸ ... μαντεῖον exprime, chez Diodore, l'idée rendue dans le décret par les mots χρησμὸν λήψον[ται παρὰ το]ῦ θεοῦ. Ce simple rapprochement suffit à éclairer les intentions de l'Assemblée qui, en décidant d'envoyer à Chalcédoine une délégation chargée de consulter l'oracle d'Apollôn, entendait se prémunir contre le risque d'adopter à la légère un culte nouveau et relativement peu connu.

Si ce raisonnement est correct, il me paraît comporter deux conséquences qu'il ne sera pas inutile de mettre en évidence. La première, c'est que la date de notre décret doit être cherchée vers le milieu plutôt que vers la fin du III^e siècle, supposition qu'on peut étayer aussi par des arguments paléographiques et historiques d'un ordre plus général⁴⁶. La seconde, que le culte qu'on s'appropriait à introduire à Istros était un culte public, engageant la responsabilité de la cité et, par conséquent, nécessi-

⁴⁴ Souvent aussi avant de se décider à introduire dans le rituel établi des changements plus ou moins notables : Fr. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1955, no. 42, et, surtout, no. 47, lignes 4—8 : ἀ δὲ [ἀ]ν ὁ θεὸς θεσπίσῃ, οἱ μὲν θεοπρόποι εἰσαγχεῖλάτωσαν εἰς ἐκκλησίαν, ὃ δὲ δῆμος ἀκούσας βουλευσάσθω, ὅπως πάντα πραχθήσεται ἀκούσθως τῇ τοῦ θεοῦ συμβουλ[ίαι].

⁴⁵ Diod., XX 100, 3—4.

⁴⁶ Pour ce qui est de la paléographie, on notera surtout les formes des lettres ο, 0 (très petites, pendues au sommet de la ligne), Υ, Σ (entièrement ouvertes), Π, Κ, ainsi que l'aspect « aéré » de l'écriture (cf., à titre d'exemple, l'inscription de l'architrave du temple du Θεὸς Μέγας à Istros, reproduite BCH, LXXXIII, 1959 (II), p. 459 et Studii Clasicie, IV, 1962, p. 138) ; quant aux conditions historiques, il suffira de rappeler qu'avec la destruction du royaume celte de Tylis (que ce soit en 218 ou en 213, comme on l'admet généralement), c'est une période de crise qui commence pour les cités de Scythie Mineure et de la côte thrace, en général, caractérisée par les difficultés toujours croissantes que celles-ci éprouvent à se défendre contre les attaques des dynastes thraces, leurs voisins, et à mener une existence normale. Il est dès lors permis de croire que, dans l'atmosphère tendue révélée par des documents comme le décret en l'honneur du Callation Héphaïstion fils de Matris (*Epigr. Beitr. zur Gesch. Histrias*, p. 11—34), ou encore par le décret en l'honneur d'Agathoclès fils d'Antiphilos (D. M. Pippidi, dans cette revue, V, 1963, p. 137—163), des problèmes comme celui qui retient notre attention ont dû céder le pas, dans l'esprit des Histriens, à la préoccupation autrement pressante d'éloigner les πειράται qui rançonnaient la ville et d'assurer l'exploitation normale de leur χώρα.

tant la sanction d'une autorité religieuse supérieure⁴⁷. Ceci me fait un devoir de dire un mot non pas du rôle des oracles dans la vie des Grecs en général (le problème a été souvent traité et ce n'est pas dans le cadre d'une simple note qu'on pourrait espérer de le renouveler), mais sur les relations des colonies de Scythie avec certains *μαντεῖα* de la Grèce propre ou de la Grèce asiatique durant les époques hellénistique et romaine.

A ce sujet, jusqu'à ces tout derniers temps, nos informations étaient pour ainsi dire inexistantes. Il n'y a qu'en 1962 que j'ai eu la chance de découvrir, parmi les matériaux épigraphiques inédits du musée de Constantza, un fragment qui — sous une forme très incomplète — nous a conservé les réponses d'Apollôn Pythien à des questions dont le sens nous échappe et qu'étaient venus lui poser des théôres envoyés par Callatis⁴⁸. Toujours en 1962, à propos de certaines dédicaces tomitaines à Apollôn Agyeus posées *κατὰ χρησμόν*, Louis Robert a fait observer qu'il y a de bonnes raisons d'attribuer cet oracle à Claros⁴⁹. Enfin, le décret que nous commentons, sensiblement plus ancien que les dédicaces de Tomis et même que le fragment de Callatis, vient nous renseigner sur les rapports ayant existé dès le III^e siècle entre Istros et le sanctuaire oraculaire de Chalcédoine, dont l'histoire nous est mal connue mais dont la renommée dans le monde hellénistique est attestée à la fois par les auteurs qui en font mention et par un petit nombre d'inscriptions que j'aurai l'occasion de citer.

Pour ne pas m'attarder à des faits connus, il suffira de rappeler qu'en dépit d'indications qui font remonter le temple d'Apollôn Πυθαῖος à une haute antiquité, mais qui manquent de précision⁵⁰, l'histoire de ce sanctuaire commence à nous être connue seulement après la mort d'Alexandre, quand — tout comme les autres villes de la Propontide — Chalcédoine devient un enjeu dans les luttes des Diadoques et, à ce titre, est

⁴⁷ C'est ce que prouve, pour ne citer qu'un exemple, l'inscription d'Anaphè IG XII 3, 248 (= SGDI 3430 = *Syll.* 3, 977), qui nous fait assister aux démarches entreprises par un certain Timotheos, visant à obtenir la permission d'ériger à ses frais un temple d'Aphrodite, ainsi qu'à la suite donnée à ces instances : ἐπερωτῶ Τιμόθεος [τὸ]ν θεόν, πότερον αὐτῷ λῶιον καὶ ἀμεινόν ἐστιν αἰτήσασθαι τὰν πόλιν ἐν τῷ ἐπινοεῖ τόπωι ἐν τῷ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἀσγελάτα, ὥστε ναῖν τῆς Ἀρροδίτας οἰκοδ[ο]μῆσαι, καὶ ἤμεν δαμῶσιον, ἢ ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀσ[κ]λαπιοῦ ἐν ᾧ ἐπινοεῖ τόπωι. ὁ θεὸς ἔχρησε, αἰτήσασθ[αι] ἐν τῷ τοῦ [ὑ] Ἀπόλλωνος, τελεσθέντος δὲ τοῦ ναοῦ ἀναγραφῆμεν τό τε ψάφισμα καὶ τὸν χρησμόν καὶ τὰν ἔφοδον ἐστάλαν λιθίναν. Dans une inscription fragmentaire de Magnésie du Méandre (Kern, *Inscr. von Magnesia*, p. 84, no. 99 = *Syll.* 2, 554), à quelqu'un manifestant l'intention d'ériger un autel à Sarapis et qui, à cette fin, avait peut-être consulté lui-aussi un oracle, l'Assemblée accorde la permission demandée, en précisant (lignes 12 ss) : ἐν ἄλλω δὲ τόπωι μὴ [ποιεῖτω βωμ]ὸν Σαράπιδος· εἰ δὲ μὴ ὀρεῖλῃτω τῷ δέμωι δ[ραχμ]άς... καὶ ὁ τόπος ἔστω τῆς πόλ[εω]ς.

⁴⁸ BCH, LXXXVI, 1962 (II), p. 517—523. Sur les rapports entre Callatis et Delphes aux époques classique et hellénistique, voir en outre Kr. Hanell, *Megarische Studien*, Lund, 1934, p. 170 suiv., 172 suiv.

⁴⁹ REG, LXXV, 1962, p. 186 et, pour les relations des villes du littoral roumain avec le monde égéen aux premiers siècles de notre ère, Rev. Philol., XXXIII, 1959, p. 189—191.

⁵⁰ Dion. Byz., III, p. 35 : πολλὰ δ' ἐν αὐτῇ θαυμάσια κατὰ τ' ἀρχαιότητα τῆς κτίσεως καὶ πράξεις καὶ τύχας καὶ τὰς ἐπ' ἀμφοτέρω μεταβολάς, μάλιστα γὰρ μὴν τέμενος καὶ χρηστήριον Ἀπόλλωνος οὐδενὸς τῶν ἄκρων ἀποδεέστερον; Luc., *Pseudomantis* 10 :... τοῦ Ἀπόλλωνος ἐν τῷ ἱερῷ, ὥπερ ἀρχαιότατόν ἐστι τοῖς Χαλκηδονίαις...

mentionnée à plusieurs reprises par les historiens de l'époque⁵¹. Quelle que soit d'ailleurs la date exacte de la fondation du temple — qui peut très bien avoir été bâti en même temps que la ville, attendu que le culte d'Apollôn était le principal culte de Mégare et que les premiers colons l'ont vraisemblablement porté avec eux dans leur nouvelle patrie⁵² — la question qui se pose et à laquelle on voudrait pouvoir répondre, c'est celle de savoir si dès le début le sanctuaire était oraculaire, ou si le χρηστήριον lui a été adjoint postérieurement, peut-être à l'époque hellénistique, comme l'ont soutenu Kurt Latte⁵³ et, plus récemment, Günther Klaffenbach⁵⁴.

Dans cet ordre d'idées, ce qu'il importe de retenir, c'est que la plus ancienne inscription intéressant le problème — un décret de la ville de Delphes reconnaissant au sanctuaire de Chalcédoine le droit d'asile — ne fait nulle mention de l'oracle, mais parle seulement du temple d'Apollôn Πυθαῖος, qu'il proclame ἄσυλον καὶ φύκιμον... ἀπὸ πάντων⁵⁵. Ce document daterait des années 213—203, aux dires de l'éditeur⁵⁶, aussi, à s'en tenir à ses seules indications, on pourrait croire qu'au cours du dernier tiers du III^e siècle l'oracle qui devait rendre fameux le nom de Chalcédoine n'avait pas encore été fondé. Heureusement, nous disposons à cet égard d'un document à la fois plus explicite et mieux conservé, une inscription publiée en 1928 et datant des premières années du II^e sinon des dernières années du III^e siècle⁵⁷. Ce que nous y lisons, c'est qu'à la suite d'une requête officielle des habitants de Chalcédoine, les Phocéens et les Ténédiens ont accepté de reconnaître le droit d'asile à la ville d'Apollôn, qui, en cette occasion, s'était prévalu de plusieurs oracles de sa divinité tutélaire : [... ἐμφανίζοντες περὶ χρησ[ι]μῶν αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Χρηστηρίου δεδομένων, ἐν οἷς φησὶν τῇμ πόλιν τῶν Καλχηδονίων εἶναι ἐαυτοῦ καὶ ὑπάρχειν ἀπ[α]σιν ἀνθρώποις ἱερὰν καὶ ἄσυλον⁵⁸. On en peut inférer qu'entre les inscriptions que j'ai citées il y a un rapport étroit et qu'après avoir obtenu de Delphes la reconnaissance de l'asylie pour le temple, les habitants de Chalcédoine ont cherché à s'assurer de la part d'un certain nombre de cités voisines celle de leur ville tout

⁵¹ Diod., XX 111.3 : ... τῶν μεταβεβλημένων πόλεων τινὰς ἀνεκτήσατο (scil. Δημήτριος). ἐπὶ δὲ τὸ στόμα τοῦ Πόντου παραγενόμενος, πρὸς τῷ Χαλκηδονίῳ ἱερῷ στρατοπεδεῖαν περιβάλετο καὶ τοὺς φυλάζοντας τὸν τόπον ἀπέλιπε στρατιώτας πεζοὺς μὲν τρισχιλίου, ναῦς δὲ μακρὰς τριάκοντα.

⁵² Hanell, *ouvr. cité*, p. 165 suiv., qui rappelle opportunément que le culte d'Apollon est attesté à Chalcédoine dès le Ve siècle par les monnaies locales.

⁵³ RE, XVIII 848.

⁵⁴ *Varia epigraphica*, dans Abhdl. d. Deutschen Akademie der Wiss., Klasse f. Sprache, Literatur u. Kunst., 1958, 2, p. 13—14.

⁵⁵ *Syll.*³, 550, lignes 5—6.

⁵⁶ Pontow, dans *Syll.*³, II, p. 38, qui revient de la sorte sur l'opinion exprimée dans Klio, XV, 1915, p. 15 (dernier tiers du III^e siècle). La date de 213 — 203 est celle que suivent E. Schlesinger, *Die griechische Asylie*, Diss. Giessen, 1933, p. 71 suiv., et M. P. Nilsson, *Gesch. d. griech. Religion*, II², p. 89 ; mais cf. les réserves de R. Flacelière, *Les Aitolien à Delphes*, Paris, 1937, p. 312, n. 3, et de G. Klaffenbach, *mém. cité*, p. 13, et n. 3.

⁵⁷ V. Laurent, *Échos d'Orient*, XXVII, 1928, p. 24—44 (= SEG IV 720) ; une édition nouvelle, amendée, de ce texte a été procurée par G. Klaffenbach, *Varia epigraphica*, p. 11.

⁵⁸ Lignes 4—7 Klaff.

entière⁵⁹. Le problème qui se pose dès lors est celui de savoir si la date de la fondation de l'oracle ne doit pas être cherchée dans l'intervalle écoulé entre ces deux démarches, en d'autres termes vers la fin du III^e siècle; et si ce n'est pas à cette occasion que le surnom local d'Apollôn a été changé, ainsi qu'on l'a supposé⁶⁰, le dieu se faisant désormais appeler Χρηστήριος, avec une ἐπίκλησις plus conforme à son nouveau rôle?

Pour ce qui est de la dernière question, on peut, je crois, se rallier à l'opinion de Günther Klaffenbach, qui, en repoussant catégoriquement l'hypothèse d'un changement opéré pendant les démarches faites pour obtenir la reconnaissance de l'asylie, estime vraisemblable qu'à Chalcédoine Apollôn a été appelé de tout temps à la fois Πυθαῖος et Χρηστήριος⁶¹. S'il en est ainsi, toutefois, on risque à peine de se tromper en supposant que le deuxième de ces surnoms — visiblement lié à l'existence à Chalcédoine d'un sanctuaire oraculaire — permet d'attribuer à ce dernier une origine plus ancienne que celle qu'on lui reconnaît communément : antérieure à l'an 200, en tout cas, date à laquelle, ainsi que nous venons de le voir, on a cru pouvoir fixer sa fondation officielle. Sur ce point comme sur d'autres, la découverte du décret d'Istros vient opportunément dissiper notre confusion, en fournissant la preuve qu'au III^e siècle le μαντεῖον chalcédonien était déjà fondé, ce qui veut dire que sa création n'a rien à voir avec les circonstances historiques auxquelles on a voulu la rattacher⁶². Toujours dans cet ordre d'idées, il y a lieu d'ajouter que le fait que les Istriens aient choisi — pour y envoyer des théôres — l'oracle d'Apollôn Χρηστήριος de préférence à tout autre, n'est pas non plus dépourvu de signification. On en conclura que le sanctuaire chalcédonien jouissait d'une renommée qui allait durer pour le moins jusqu'au temps de Lucien⁶³, quand il est mentionné pour la dernière fois; ensuite, qu'entre les cités du littoral scythique et les ports de la Propontide il y avait au III^e siècle des relations déjà anciennes et s'étendant aux domaines les plus variés.

Sur ce dernier point, je crois avoir déjà fourni quelques précisions utiles. Il en ressort que si — le fragment que nous commentons excepté — les documents concernant les rapports directs entre Chalcédoine et les ports de Dobroudja sont inexistants, nous disposons d'assez d'informa-

⁵⁹ Laurent, *loc. cit.*, p. 42; Klaffenbach, *Varia*, p. 14.

⁶⁰ K. Latte, dans RE, XVIII 848.

⁶¹ *Mém. cité*, p. 14. Par ailleurs, comme Klaffenbach ne manque pas de le faire observer, Χρηστήριος est également l'ἐπίκλησις d'Apollôn à Epidaure (IG IV² 1,450.452) et à Aigai (OGI 312,450). Sur la leçon [Χρηστ]ήριος dans l'inscription Keil-Premerstein, I, *Reise*..., p. 44, n° 91, ainsi que sur la provenance exacte de ce document, lire les observations de L. Robert, *Villes d'Asie Mineure*² (Paris, 1962), p. 91—92.

⁶² Toujours dans ce sens, il y a lieu de rappeler l'existence à Chalcédoine, à l'époque hellénistique, d'un προφήτας qui comptait parmi les dignitaires les plus importants de la ville (CIG 3794 = SGDI 3054) et qui, comme l'a bien vu Kr. Hanell, «... war natürlich der Oberpriester des obersten Gottes von Chalkedon» (*Megarische Studien*, p. 150). Sur l'existence et la signification de la «prophétie» à Chalcédoine, voir également L. Robert, *Rev. Philol.*, XIII, 1939, p. 187—188.

⁶³ *Pseudomantis*, 10; ci-dessus p. 112, n. 50.

tions sur les rapports de ces villes avec la Propontide, en général, pour pouvoir conclure que cette carence est accidentelle. Tout comme Byzance, Cyzique et Parion, — pour ne citer que ces exemples, — Chalcédoine a certainement entretenu à l'époque hellénistique des relations suivies avec les cités du littoral roumain de la mer Noire, aussi le moindre intérêt du décret d'Istros n'est-il pas de combler sur ce point une lacune de notre information.

Là ne se réduisent du reste pas les révélations de ce texte précieux. Un autre de ses aspects qu'il convient de mettre en lumière, c'est la contribution qu'il apporte à la solution d'un problème qui depuis bientôt un siècle n'a cessé de retenir l'attention des savants et qui, tout récemment encore, vient de former l'objet d'études approfondies. Je fais allusion à la question de savoir si, dans la diffusion du culte de Sarapis, la dynastie lagide a joué un rôle décisif, ainsi qu'il a été soutenu, ou si sa propagation dans le monde hellénistique s'est faite en dehors de tout appui officiel, grâce à des missionnaires inconnus et par la seule attraction exercée par la religion nouvelle. Depuis l'ouvrage classique de Lafaye⁶⁴, jusqu'aux travaux récents de Bell⁶⁵ et de Nilsson⁶⁶, les tenants de la première opinion sont de loin les plus nombreux. Sans entrer à cet égard dans des détails, on peut considérer comme représentatives de leur manière de penser les lignes écrites en 1905 par Franz Cumont et que — sans les modifier en quoi que ce soit — ce dernier reproduisait encore dans la IV^e édition de ses *Religions orientales dans le paganisme romain* : « Le mérite de la création mixte, réalisée par le génie politique des Ptolémées, c'est d'avoir rejeté ou atténué ce qui... était répugnant et monstrueux, pour maintenir uniquement ce qui pouvait émouvoir ou attirer. Elle fut la plus civilisée des religions barbares... Elle fut adoptée partout où se fit sentir l'autorité et le prestige des Lagides ... (qui)... la firent accepter par les princes et par les peuples avec lesquels ils conclurent des alliances... Ainsi l'action politique de la dynastie égyptienne tendait à faire reconnaître partout des divinités dont la gloire était en quelque sorte liée à celle de leur maison »⁶⁷.

Contre cette théorie que — non sans exagération — on a appelée « impérialiste », les objections les plus graves et les plus cohérentes ont été formulées par Pierre Roussel⁶⁸, avant d'être groupées et renouvelées par P.M. Fraser dans une étude à laquelle il m'est déjà arrivé de faire

⁶⁴ *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie Sérapis, Isis, Harpocrate et Anoubis hors d'Égypte, depuis les origines jusqu'à la naissance de l'École néo-platonicienne* (BEFAR, 33), Paris, 1884.

⁶⁵ *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest. A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism*, Oxford, 1948, p. 40 : « It seems not at all improbable that Ptolemy's intentions have been misconceived ; that ... the God was really designed (so to say) for export rather than for internal consumption. Serapis was to be the patron god of Ptolemaic Empire, and was to enhance its prestige by the addition to the Hellenistic pantheon of an Egyptian deity. In this Ptolemy was successful ».

⁶⁶ *Gesch. griech. Religion*, II², p. 157—158.

⁶⁷ P. 74.

⁶⁸ Outre ce livre si souvent cité au long des pages qui précèdent, — *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} siècle av. J. Chr.*, — il convient de se reporter à ce sujet à

allusion⁶⁹. Ce travail, basé sur l'examen approfondi des documents épigraphiques et littéraires, aboutit à des conclusions entièrement opposées à celles de Cumont, en ce sens que — tout comme Roussel et, à une époque plus récente Sterling Dow⁷⁰ et Magie⁷¹ — ce que Fraser se plaît à mettre en relief dans la propagation du culte de Sarapis c'est l'action non officielle et, pour ainsi dire, spontanée des croyants : prêtres, marchands, mercenaires. « We may conclude — écrit-il à ce propos — by saying that the cult of Sarapis spread outside Egypt in the main through private action, by traders, mercenaries, priests and travellers who had acquired a personal interest in the cult, primarily in Egypt... A second factor was the desire of independent communities, probably in particular those with close commercial connections with Egypt, to show friendship to the Ptolemies by adopting the Alexandrian deity. On the other hand, the cult was evidently no more popular in Ptolemaic possessions than elsewhere, indeed rather the reverse. The situation in Cyprus and Cyrene may well make one wonder there was not a resistance to the cult in Ptolemaic possessions, just because Sarapis symbolised Alexandria »⁷².

On voit tout l'intérêt de cette thèse que je crois, quant à moi, parfaitement fondée, mais sur laquelle il ne m'est pas permis de m'attarder, si ce n'est pour faire observer combien les faits exposés dans la première partie de mon étude, et tout spécialement les documents concernant le culte de Sarapis en Scythie Mineure sont faits pour étayer, eux aussi, l'opinion de ceux qui expliquent la diffusion de la religion égyptienne par le zèle des missionnaires anonymes plutôt que par l'appui de la dynastie lagide. Ce trait, fortement mis en lumière dans le mémoire de Fraser, vient d'être confirmé de manière éclatante par la découverte à Goran, en Hircanie, d'une inscription datant de la première moitié du III^e siècle⁷³, où la mention inattendue de Sarapis montre assez, comme on n'a pas manqué de le faire noter, « que son culte n'a pas été un pion de la domination ou de l'influence lagide »⁷⁴. Mais si, comme l'a écrit Louis Robert, « c'est une surprise que de trouver si loin dans l'Asie Centrale, tout à l'extrémité du monde hellénisé, le grand dieu du syncrétisme gréco-égyptien dans cette position éminente »⁷⁵, c'en est une autre, peut-on ajouter, que de voir, approximativement à la même époque, une ville comme Istros, située elle aussi en dehors de la sphère d'action des Lagides, s'inquiéter des conditions dans lesquelles elle pourrait faire entrer dans son panthéon le dieu venu de Memphis.

plusieurs de ses écrits occasionnels : *Rev. Égyptol.*, N. S., I, 1919, p. 81—92 ; *Rev. d'Hist. et de Litt. religieuses*, VII, 1922, p. 33—43 ; *Syria*, XXIII, 1942/43, p. 26—27.

⁶⁹ Ci-dessus p. 103, n. 2.

⁷⁰ *Harvard Theol. Review*, XXX, 1937, p. 183—232.

⁷¹ *AJA*, LVII, 1953, p. 163—188 ; cf. J. et L. Robert, *RÉG*, LXVII, 1954, p. 109, n° 52.

⁷² *Mém. cité*, p. 49.

⁷³ L. Robert, *Hellenica*, XI—XII, 1960, p. 86—87.

⁷⁴ J. Robert, L. Robert, *RÉG*, LXXIV, 1961, p. 256.

⁷⁵ *Hellenica*, XI—XII, 1960, p. 86—87.

Il faut bien noter, en effet, que — quoi qu'on ait pu écrire⁷⁶ sur la possible immixtion de Ptolémée Soter dans les démêlés des villes du Pont avec Lysimaque, à l'occasion de la seconde expédition de ce dernier contre Callatis⁷⁷, à aucun moment de son histoire la Scythie Mineure n'a subi l'autorité, ni l'influence politique des Ptolémées. Dès lors, l'unique explication à donner à la faveur dont semblent avoir joui de bonne heure les divinités alexandrines dans les colonies du littoral roumain, c'est celle que Fraser a entrepris de défendre vigoureusement, celle à laquelle les faits invoqués tout au long de mon exposé apportent une confirmation éclatante. Vu qu'aucune considération politique ne saurait expliquer la démarche des Istriens auprès de l'oracle de Chalcédoine, ni rendre compte des autres manifestations en faveur de Sarapis constatées à Tomis ou à Callatis, force nous est de conclure que l'introduction du culte nouveau dans les villes du Pont s'est faite en dehors de toute propagande officielle, à la faveur des échanges d'hommes et de biens que nous avons pu constater et dont l'ampleur a certainement été plus grande que ne le laisseraient croire les documents épigraphiques parvenus jusqu'à nous.

Par ailleurs, comme il m'est déjà arrivé de le suggérer, pour expliquer des emprunts religieux comme celui qui retient notre attention — et, dirais-je volontiers, pour expliquer les influences culturelles, en général, — point n'est besoin de fournir la preuve de liens directs ayant existé entre les pays et les territoires dont on étudie les rapports : il suffit pour cela d'avoir des raisons de supposer que l'échange s'est réalisé, ou que l'influence s'est exercée grâce à un centre intermédiaire, dont le rôle dans la transmission des idées et des croyances a pu dès lors être plus important qu'on n'était tenté de le croire. Au demeurant, ce problème n'a pas manqué de retenir l'attention de Fraser, qui écrit (peut-être avec un peu trop de réticence) : « To what extent the cult (scil. of Sarapis) was spread directly from Egypt, and how much from intermediate centres where it may have acquired an added popularity, and perhaps a slightly different emphasis, quite independent of its Egyptian connections, is still not clear »⁷⁸ (c'est moi qui souligne). Cependant, le même savant fournit d'excellents arguments en faveur de l'hypothèse selon laquelle, dans la propagation du culte de Sarapis, Rhodes a déployé une activité qui, à elle seule, mériterait qu'on lui consacre une étude spéciale.

Une fois de plus, il ne saurait être question de m'attarder à examiner des faits qui risquent de nous entraîner loin de l'objet de ce travail. Toutefois, puisque je parle de Rhodes et de son rôle dans la diffusion de la religion alexandrine, on trouvera bon que, pour finir, je fournisse quelques précisions sur les relations entre l'île du Soleil et les ports du littoral roumain de la mer Noire pendant la haute époque hellénistique. Sans doute, sur ce point encore, bien des faits nous échappent, en l'absence desquels il est toujours risqué d'essayer d'ébaucher un tableau historique. Je m'y résignerai toutefois, en rappelant qu'au témoignage de Polybe les intérêts économiques de Rhodes dans les régions pontiques étaient au

⁷⁶ Giovanna Saitta, dans ΚΩΚΑΛΟΣ, I, 1955, p. 71 et 115-116.

⁷⁷ Diod., XX 25.

⁷⁸ *Mém. cit.*, p. 49.

III^e siècle à ce point considérables qu'alors que — pour répondre aux exigences des Celtes, qui exigeaient d'eux un tribut annuel de 80 talents ⁷⁹ — les Byzantins se sont risqués à instituer sur les grains en transit par le Bosphore un τέλος tant soit peu élevé, une coalition organisée et dirigée par Rhodes s'est empressée à leur déclarer la guerre pour les obliger à revenir à la situation antérieure ⁸⁰. Pour ce qui est d'Istros, plus spécialement, à défaut de témoignages explicites, épigraphiques et littéraires, les découvertes d'anses timbrées rhodiennes faites depuis le commencement des fouilles suffisent à prouver qu'au III^e aussi bien qu'au II^e siècle le commerce rhodien avec la cité des bords de la lagune Sinoé n'a cessé d'être florissant ⁸¹. Bien mieux, dans le même ordre d'idées, on retiendra que l'unique pièce statuaire d'une certaine valeur artistique découverte à ce jour à Istros — une tête colossale d'Hélios conservée au musée de Varna ⁸² — provient à n'en pas douter de Rhodes et peut être attribuée avec beaucoup de certitude à la fin du III^e siècle ⁸³.

Dès lors, même s'ils ne nous ont pas apporté la solution définitive du problème qui retient notre attention, les faits que nous venons de passer en revue et qui de par leur rapprochement acquièrent une portée qu'on ne leur eût guère soupçonné auparavant, nous auront permis de mieux comprendre les facteurs matériels et spirituels agissant dans la vie des cités grecques de Scythie Mineure à l'époque hellénistique. Au nombre de ceux-ci, les échanges culturels ou religieux, et plus particulièrement les échanges entre des civilisations aussi éloignées entre elles qu'étaient la grecque et l'égyptienne, ne sont pas les moins intéressants, ni les plus faciles à étudier. Aussi, de nous avoir permis d'y voir clair, en partant du cas concret de l'introduction du culte de Sarapis à Istros, pourra servir à justifier les considérations qui précèdent, un peu longues peut-être, certainement nécessaires.

⁷⁹ Pol., *Hist.*, IV 46, 2-4.

⁸⁰ Pol., *Hist.*, IV 45-52. Cf. B. Niese, *Gesch. d. griech. u. maked. Staaten seit der Schlacht bei Chaeroneia*, II (Gotha, 1899), p. 384-387; H. Van Gelder, *Gesch. der alten Rhodier*, Haag, 1900, p. 115 suiv.; Rostovtzeff, *SEHWW*, I, p. 462 suiv.; Pippidi, *Epigr. Beitr. zur Gesch. Histrias*, p. 18 et suiv.

⁸¹ V. Canarache, *ouvr. cité*, p. 217-275; V. Eftimie, dans *Dacia*, N. S., III, 1959, p. 200.

⁸² V. Pârvan, *Dacia. An Outline of the Early Civilizations of the Carpatho-Danubian Countries*, Cambridge, 1928, p. 89.

⁸³ Gabrielle Bordenache, *Dacia*, N. S., V, 1961, p. 195-196. Cf. p. 197: « Importante per noi, nello studio della plastica istriana, è di poter costatare un influsso certo dell'arte e della religione rodia. Anche pezzi di minor mole, come una graziosa statueta inedita d'epoca ellenistica, ci riportano alla stessa influenza... ».